

Transcendance et pari

Maurice Burgevin

Volume 12, numéro 2, printemps 2002

Valeurs et modernité

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/801213ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/801213ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Collège Édouard-Montpetit

ISSN

1181-9227 (imprimé)

1920-2954 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Burgevin, M. (2002). Transcendance et pari. *Horizons philosophiques*, 12(2), 123–138. <https://doi.org/10.7202/801213ar>

TRANSCENDANCE ET PARI

Années '60. Le monde exulte : officiellement, on vit en paix; l'économie et la science se développent à pas de géant : on va sur la lune, on change les cœurs usés. Au Québec, on fait la Révolution tranquillement. Un peu partout, on s'enivre de liberté, de plaisirs et de bonheur et, en 1967, on célèbre la Terre des hommes. Le paradis est annoncé pour l'an 2000. On peut donc chanter¹ :

C'est le début d'un temps nouveau :
La terre est à l'année zéro,
La moitié des gens n'ont pas trente ans,
Les femmes font l'amour librement,
Les hommes ne travaillent presque plus,
Le bonheur est la seule vertu. (...)
On commence à se parler en poèmes, (...)
A se dire «je t'aime» sur «je t'aime»
Et ça donne les plus beaux enfants².

Mais en l'an 2000, on n'a rien à fêter, à part le chiffre : les lendemains qui devaient chanter n'ont pas été au rendez-vous. Les Américains, après les Français, ont été défaits par les Vietnamiens; les Québécois ont dit non à leur rêve de liberté politique; les communistes ont renoncé eux aussi à leur idéal. On s'aperçoit que, tous comptes faits, les guerres ont fait autant de morts depuis 1945 que la guerre de 39-45, et que la famine tue encore plus de jeunes enfants. En 2001, on rage autour du Centre mondial du commerce pendant que l'on danse à Gaza. Les rapports entre les hommes et les femmes sont si compliqués que beaucoup de gens vivent une solitude non choisie. «Les plus beaux enfants» chantés en 1970 naissent peu nombreux, et ils n'osent plus rêver à l'avenir; ils se désintéressent de la chose publique où ils ne voient que laideur et cynisme, le suicide est un phénomène épidémique chez eux. Le temps est morose, il craque. Dédé Fortin exprime bien l'humeur du temps :

Tassez-vous de d'là y faut que j'voye mon chum
Ça fait longtemps que j'l'ai pas vu
Y'était parti, y'était pas là

1. Les chansons populaires sont des phénomènes sociaux; c'est à ce titre qu'on les cite ici.
2. Renée Claude, *C'est le début d'un temps nouveau*, Barclay 80087, 1970, 33t.

La dernière fois que j'y ai parlé
Son cœur était mal amanché
Sa tête était dans un étau
Y'était pas beau
Y'avait de la coke dans 'es yeux
Y'avait d'l'héro dans l'sang
Y'avait tout son corps qui penchait par en avant
Y'avait le goût d'vomir, y'avait envie d'mourir
Qu'est-ce qu'on fait dans c'temps-là
Moé j'avais l'goût d'm'enfuir.³

L'histoire de l'humanité est remplie de moments durs sans être moroses. Que manque-t-il? Des valeurs assez fortes pour justifier la vie, pour lui donner un sens. Après l'euphorie de la libération des valeurs traditionnelles qui a culminé dans les années 60, le ciel s'est assombri, nous vivons la désillusion, le nihilisme et le cynisme.

Dieu est mort et reste mort. En définissant la valeur on verra que celle-ci implique la transcendance. Nous comprendrons alors les sombres prévisions de Nietzsche. Que faire? Le rationalisme échoue à justifier les valeurs. Pour échapper au nihilisme et croire à une transcendance des valeurs, la solution qui reste semble être de faire comme Pascal qui voulait croire à la transcendance de Dieu : prier.

Qu'est-ce qu'une valeur? Une valeur peut d'abord être une qualité attachée à un être qui le rend digne d'être recherché, voulu, désiré, protégé, admiré, honoré, respecté, bref, estimé. Elle est ce qui fait qu'une chose ou quelqu'un est désirable, admirable, respectable, etc. Ainsi la puissance et l'élégance d'un félin; ainsi la générosité d'un geste ou d'une personne.

La valeur peut aussi être un bien, n'importe quel être, objet, personne ou institution dans lequel on retrouve une ou plusieurs qualités perçues comme valeurs : une valeur mobilière, une œuvre d'art, par exemple; les Japonais ont des «trésors nationaux vivants», des artisans qui excellent dans leur savoir-faire; lorsqu'on parle de valeurs traditionnelles, on parle du mariage, de la famille, de la religion, etc.

La valeur peut enfin être un idéal, plus ou moins éloigné de la réalité, qui mérite nos efforts et peut-être nos sacrifices : ainsi la beauté recherchée par l'artiste, ainsi la justice, le respect des droits de la personne, la protection de l'environnement.

3. «Tassez-vous de d'là». André Fortin, Colocs. *Dehors novembre*. Le musico-comptoir, mus 2-1077. 1998, CD.

La valeur de la vie ou de l'amour sont loin d'être évidentes pour celui qui se suicide; la valeur de la générosité est loin d'être évidente pour le cynique. Le suicidaire estime que sa vie n'a pas de sens ou pas de valeur; le cynique ne trouve de plaisir que dans l'argent ou le pouvoir.

Affirmer une valeur, c'est affirmer un désirable; ce désirable peut ne pas être désiré par celui qui l'affirme. On connaît la célèbre phrase d'Ovide : «*Video meliore proboque, deteriora sequor*⁴» et celle d'Augustin (le futur saint), peu pressé de quitter sa vie de débauche : «(Seigneur), donnez moi la chasteté, la continence, mais ne me la donnez pas tout de suite⁵». Comment expliquer que je puisse considérer comme désirable ce que je ne désire pas effectivement?

La dignité de tous les humains n'était pas désirée lorsque les pays occidentaux se livraient au grand jour à la traite des Noirs. Était-elle alors désirable? Comment puis-je affirmer la valeur supérieure des peintures de Rembrandt alors que l'on imprime infiniment plus de photos de pin-up? Comment puis-je affirmer qu'il y a, en quelque sorte objectivement, quelque chose de crapuleux dans le racisme ou l'exploitation des enfants? Comment peut-on oser écrire une *Déclaration universelle des droits de l'homme*? De plus, même si je reconnais que l'honnêteté est préférable à mon enrichissement personnel, cela ne me convainc pas que, moi, je doive me priver de certains gains faciles par souci d'honnêteté; l'altruisme est très beau, mais pourquoi faudrait-il que je mette ma vie en danger pour sauver celle de quelqu'un qui se noie. La chasteté était fort désirable pour Augustin, mais de là à sacrifier ses plaisirs...

Il y a une transcendance des valeurs, parfois une double transcendance.

Le désirable dépasse le désiré, transcende ma sensibilité. La psychologie peut expliquer le désiré, non le désirable. La sociologie peut démontrer les mécanismes sociaux qui me transmettent certaines «valeurs» (l'antisémitisme du milieu du XX^e siècle par exemple) ou qui rendent possible l'éclosion de nouvelles valeurs, elle ne me dit pas pourquoi ces valeurs méritent d'être respectées; elle explique les modes, non l'innovation, le génie créateur de Socrate ou celui de Picasso ou d'un Socrate, ou encore l'audace de celui qui proclamait : «On vous a dit (...), moi je vous dis (...)

4. *Métamorphoses*, Livre VII : «Je vois le bien et je l'approuve, mais c'est le mal que je fais.»

5. *Confessions*, Paris, Belles lettres, 1961 VIII,VII, 17.

Une autre transcendance me dit : «Ce désirable, tu dois l'actualiser» : non seulement la dignité humaine est-elle désirable (elle transcende tes préjugés racistes ou autres), mais, même si tu ne la désires pas, tu dois la vouloir et la respecter, peut-être même te battre pour la faire respecter. La valeur peut ainsi transcender ma volonté.

Mais comment croire à cette double transcendance? Lipovetsky constate «le crépuscule du devoir», la psychologie scientifique n'a pour objet aucun désirable, aucune obligation, elle ne parle que de désirs. Comment dès lors s'étonner du cynisme ambiant et du désespoir des jeunes?

La crise des valeurs que nous vivons, et qu'a dramatisée André Fortin, est celle qu'avait annoncée Nietzsche avec une rare lucidité. La mort de Dieu qu'il avait lui-même proclamée était loin d'être une fête :

L'insensé. - N'avez-vous pas entendu parler de ce fou qui allumait une lanterne en plein jour et se mettait à courir sur la place publique en criant sans cesse : «Je cherche Dieu! Je cherche Dieu!» «Je cherche Dieu! Je cherche Dieu!» Mais comme il y avait là beaucoup de ceux qui ne croient pas en Dieu son cri provoqua un grand rire. (...) «Où est allé Dieu? s'écria-t-il, je vais vous le dire. *Nous l'avons tué*,... vous et moi! C'est nous, nous tous qui sommes ses assassins! Mais comment avons-nous fait cela? Comment avons-nous pu vider la mer? Qui nous a donné une éponge pour effacer l'horizon? Qu'avons nous fait quand nous avons détaché la chaîne qui liait cette terre au soleil? Où va-t-elle maintenant? Où allons-nous nous-mêmes? Loin de tous les soleils? Ne tombons-nous pas sans cesse? En avant, en arrière, de tous côtés? Est-il encore un en-haut, un en-bas? N'allons-nous pas errant comme par un néant infini? Ne sentons-nous pas le souffle du vide sur notre face? Ne fait-il pas plus froid? Ne vient-il pas des nuits, de plus en plus de nuits? Ne faut-il pas dès le matin allumer des lanternes? N'entendons-nous rien du bruit que font les fossoyeurs qui enterrent Dieu? Ne sentons-nous encore rien de la décomposition divine?... les dieux aussi se décomposent! Dieu est mort! Dieu reste mort! Et c'est nous qui l'avons tué! Comment nous consolons-nous, nous meurtriers

entre les meurtriers! Ce que le monde a possédé de plus sacré et de plus puissant à ce jour a saigné sous notre couteau;... qui nous nettoiera de ce sang? Quelle eau pourrait nous en laver? Quelles expiations, quel jeu sacré serons-nous forcés d'inventer? La grandeur de cet acte est trop grande pour nous. (...) Ne faut-il pas devenir dieux nous-mêmes pour, simplement, avoir l'air dignes d'elle? Il n'y eut jamais action plus grandiose et, quels qu'ils soient, ceux qui pourront naître après nous appartiendront, à cause d'elle, à une histoire plus haute que, jusqu'ici, ne fut jamais aucune histoire!⁶

Le Dieu dont Nietzsche annonce la mort est celui au nom duquel les Églises font régner la crainte et dominent un peuple d'esclaves coupés de la vie. Selon Nietzsche, cette mort de Dieu était nécessaire pour la libération des humains. Il a fallu tuer Dieu (cesser de croire en lui), c'était une nécessité qui n'était pas encore comprise de son temps, c'est pourquoi le fou constate : «J'arrive trop tôt». La mort de Dieu laisse un grand vide, la morale qu'on imposait en son nom n'est plus valide, une longue période d'incertitude, de réajustements et de bouleversements sera nécessaire afin de trouver de nouveaux axes pour situer l'action morale.

On notera dans ce texte :

- le dédain de Nietzsche pour les athées de son temps : leur rire débile devant l'annonce de la mort de Dieu;
- l'importance de la religion pour donner des axes (des valeurs) au monde : il n'y a plus d'en haut, plus d'en bas, la Terre part à la dérive;
- le caractère existentiel de l'action : il ne s'agit pas d'une négation métaphysique mais d'une action qui ressemble à un parricide. C'est crime abominable. Dieu, dont le fou annonce la mort, était probablement moins le fondateur de la morale que le père de famille qui donnait un sens au monde par sa présence. (Les freudiens peuvent sourire)
- un certain optimisme quand même : «Ceux qui pourront

6. *Le gai savoir*, n° 125, Paris, NRF (Idées), 1964. «Quand dans un discours se trouvent des mots répétés et qu'essayant de les corriger, on les trouve si propres qu'on gâterait le discours, il faut les laisser, c'en est la marque, (...) il n'y a point de règle générale.» Pascal, *Pensées*, Ed. Lafuma, n° 515. En n° 559, il fait une remarque du même ordre sur les antithèses forcées. Est-il préférable de remplacer un texte admirable par de la paraphrase de bas étage?

naître après nous appartiendront, à cause d'elle, à une histoire plus haute que, jusqu'ici, ne fut jamais aucune histoire!» La description du dernier homme amène cependant à nuancer cette affirmation : ceux qui viendront pourront être meilleurs...ou pires.

Quoique athée, il voit les grandeurs de la religion⁷ que les esprits superficiels, les professeurs d'université, par exemple⁸, ne voient pas. La religion apportait un support irremplaçable à la morale.

Les eaux de la religion sont en baisse en laissant derrière elles des marécages ou des étangs; les nations s'opposent de nouveau dans de vives hostilités et cherchent à se déchirer. Les sciences, cultivées sans mesure et avec la plus aveugle insouciance, émettent et dissolvent tout ce qui était l'objet d'une ferme croyance; les classes cultivées et les États civilisés sont balayés par un courant d'affaire magnifiquement dédaigneux. Jamais siècle ne fut plus séculier, plus pauvre d'amour et de bonté. Les milieux intellectuels ne sont plus que des phares ou des refuges au milieu de ce tourbillon d'ambitions concrètes. De jour en jour, ils deviennent eux-mêmes plus instables, plus vides de pensée et d'amour. Tout est au service de la barbarie approchante, tout, y compris l'art et la science de ce temps⁹.

«Que signifie le nihilisme? Que les valeurs supérieures se dévaluent. Il manque le but; il manque la réponse à la question "Pourquoi?"¹⁰». Remarques surprenantes pour le meurtrier de Dieu! Et Nietzsche regrette l'«hypothèse de la morale chrétienne» :

Quelles furent les valeurs présentées par l'hypothèse de la morale chrétienne?

Elle prêta à l'homme une *valeur* absolue en contraste avec sa petitesse et sa contingence dans le courant du devenir et de la disparition; (...)

Elle empêcha que l'homme ne se méprisât comme homme, qu'il ne prît partie contre la vie, qu'il ne désespérât de connaître: elle fut un moyen de subsistance¹¹.

7. *Par-delà le bien et le mal* n° 52, par exemple, «le goût pour l'Ancien testament est une pierre de touche de la grandeur ou la médiocrité des âmes.», Voir aussi n° 61.

8. *Par-delà le bien et le mal* n° 59.

9. *Considérations intempestives*, III n° 4.

10. *Le Nihilisme européen*, Paris, éditions 10/18, 1976, p. 171.

11. *Le Nihilisme européen*, p. 172 (10 juin 1887).

Bien sûr, cette tragédie n'est pas vue par tout le monde : «Dieu est mort, les grandes finalités s'éteignent, mais tout le monde s'en fout, voilà la joyeuse nouvelle», constate Lipovetsky¹². Nietzsche avait prévu cette joyeuse insouciance :

Je vous montre le dernier homme.

«Amour? Création? Désir? Étoile? Qu'est-ce cela?»

– Ainsi demande le dernier homme et il cligne de l'œil. (...)

«Nous avons inventé le bonheur», disent les derniers hommes, et ils clignent de l'œil. (...)

On aime encore son voisin et on se frotte à lui : car on a besoin de chaleur.

Tomber malade et être méfiant passe chez eux pour un péché : on s'avance avec précaution. (...)

Un peu de poison de-ci, de-là : cela procure des rêves agréables. Et beaucoup de poison en dernier lieu, pour mourir agréablement. (...)

Chacun veut la même chose, tous sont égaux : quiconque est d'un autre sentiment va de son plein gré dans la maison des fous.

«Autrefois tout le monde était fou» disent les plus fins, et ils clignent de l'œil.

On est prudent et l'on sait tout ce qui est arrivé : de sorte que l'on n'en finit plus de se moquer. On se dispute encore, mais on se réconcilie bientôt – de peur de se gêner l'estomac¹³.

Comment faire face à cette situation? Comment peut-on légitimement affirmer que peut exister un désirable non désiré et même un désirable qui pourrait s'imposer à ma volonté?

La raison et la philosophie ne sont-elles pas là pour dépasser le mythe? Jetons quelques regards sur l'histoire de la philosophie. Nous prendrons comme exemples deux très grandes figures de l'histoire de la philosophie, Platon et Kant (nous mettrons ici à profit le travail de

12. *L'Ère du vide*, p. 52.

13. Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Paris, Livre de poche, 1966, traduction de Maurice Betz p. 23 et 24. Lipovetsky confirme les prévisions de Nietzsche : «L'âge du devoir rigoureux et catégorique s'est éclipsé au bénéfice d'une culture inédite qui diffuse davantage les normes du bien-être que les obligations suprêmes de l'idéal, qui métamorphose l'action morale en *show* récréatif et en communication d'entreprise, qui promeut les droits subjectifs mais qui fait tomber en déshérence le devoir déchirant.» (*Le crépuscule du devoir*, couverture, p. 4.)

Luc Brisson¹⁴). Nous jetterons ensuite un coup d'œil sur la philosophie des valeurs en France lorsque celle-ci était à son apogée et nous concluons cette partie avec une critique de Wittgenstein.

Dans le *Phédon* de Platon, Socrate est condamné à mort. Il l'attend avec la plus grande sérénité. En se consacrant à la philosophie, il a atteint l'excellence humaine : son âme immortelle sera donc récompensée après la mort de son corps. Socrate raconte d'abord deux mythes anciens dont l'un parle de réincarnation et va dans le sens de ses thèses (affirmations de l'immortalité, de l'individualité et de la rétribution). Il tente ensuite de démontrer qu'il est rationnel de croire à l'immortalité et même à la réincarnation de l'âme.

Platon, dont Socrate est le porte-parole, est séduit par les succès de la géométrie et il oppose au mythe le discours philosophique qui pourra, par la seule raison, atteindre la certitude. Pour prouver rationnellement l'immortalité de l'âme, le Socrate de Platon expose plusieurs arguments, entre autres, les suivants :

- l'argument des contraires : si A peut devenir non-A, non-A peut devenir A : si la vie peut être suivie de la mort, la mort peut être suivie de la vie;
- l'argument bien connu de la réminiscence;
- l'argument par l'affinité : l'âme qui peut s'élancer vers les choses invisibles et immuables est plus semblable que le corps à ces choses éternelles. Si l'âme a plus d'affinité avec les Formes éternelles, il lui «convient (...) d'être totalement indissoluble ou presque¹⁵» .

Il admet que ces arguments sont peu convaincants et mériteraient d'être examinés avec plus de rigueur. Il lui faut donc une réponse provisoire avant de mourir. Socrate revient au mythe de la réincarnation qu'il modernise pour le rendre plus apte à exprimer ses convictions sur ce qui doit «à peu près» exister : la terre est divisée en trois zones : une supérieure, une moyenne (où nous vivons) et une souterraine; après sa mort, et en attendant de se réincarner, chacun ira habiter là où il le mérite. Celui qui renonce aux plaisirs du corps pour choisir «modération, justice, courage, liberté, vérité (...) attend calmement le voyage vers l'Hadès» et celui qui s'est consacré à l'activité la plus élevée de l'âme, la pensée pure, y sera particulièrement choyé :

14. Dans Luc Brisson et F. Walter Meyerstein, *Puissance et limites de la raison – Le problème des valeurs*, Paris, Les belles lettres, 1995.

15. *Phédon* 80 b.

le philosophe ira certainement vivre dans la demeure des Bienheureux. «C'est exactement pour ces raisons qu'il faut tout mettre en œuvre pour, en cette vie, participer à l'excellence et à la pensée : le prix à remporter est beau et l'espérance noble. (...) Il est valable de courir le risque¹⁶».

La pensée, la modération, la justice, le courage, la liberté, la vérité ont de la valeur parce qu'elles peuvent nous mériter une belle place dans l'Hadès. Il est avantageux de faire le pari. Ce n'est pas ce que nous cherchions. Retenons l'idée quand même.

Kant, un autre géant de la philosophie, veut fonder une éthique sur la raison pure. Mais, nous avons tendance à l'oublier, cette éthique implique trois postulats. Il est requis que l'obéissance aux lois morales ait une fin pour l'individu; cette fin ne peut être qu'une juste rétribution après la mort, elle exige l'existence d'une âme immortelle, d'un Dieu juste, et d'une volonté libre. Après avoir voulu dépasser les mythes proposés par l'État et l'Église, Kant propose le mythe suivant : tout, dans le monde, a une finalité et est exactement approprié à sa fin; par ailleurs, il existe des lois morales pures, contraignantes, nécessaires à la vie des hommes; or la raison n'a pas d'usage théorique et n'a pas pour fonction de nous aider à nous adapter aux problèmes de la vie, comme le fait l'instinct des animaux; elle ne peut donc avoir pour fin que de déterminer la loi morale. Si cela n'était pas vrai, Kant se verrait obligé de renoncer à ses principes moraux et deviendrait «exécration à (ses) propres yeux»; quant à celui qui manquerait de «bonnes dispositions» il suffirait «qu'il craigne un être divin et un avenir¹⁷».

«J'ai supprimé le savoir pour laisser une place à la croyance», conclut Kant. Mais l'homme moderne se targue d'avoir aboli la croyance, reléguée au rang des superstitions moyenâgeuses; il veut se cantonner dans le savoir rationnel. De plus, la rationalité de Kant ne satisfait pas aux critères de la rationalité moderne dont l'aune est constituée par les mathématiques et les sciences dures.

Plus récemment, lorsque la philosophie des valeurs était florissante en France, dans un débat de la Société française de philosophie tenu le 28 avril 1945¹⁸, Le Senne passe allègrement de l'affirmation de la transcendance des valeurs à l'affirmation que les valeurs doivent se fonder sur une entité transcendante qu'il appelle

16. *Ibid.* 114 d –e.

17. *Critique de la raison pure*, p. 856 et 858.

18. Consigné dans le *Bulletin de la société française de philosophie* d'octobre 1946.

l'Absolu. Son point de vue est très largement partagé. Raymond Polin, refuse cette hypothèse et confesse son inconfort :

C'est dans l'histoire que je me trouve (non dans l'éternité), c'est dans l'erreur, c'est dans l'aventure, et je n'ai jamais l'impression que la simple raison ou qu'une simple connaissance théorique puissent m'apporter la solution de mes inquiétudes. J'ai à construire mon action en même temps que mes valeurs, péniblement, aventureusement¹⁹.

Deux mille cinq cents ans de rationalisme nous amènent à constater son échec à fonder les valeurs.

Wittgenstein nous aide à comprendre cette impossibilité. Le langage de l'éthique et de la religion, explique-t-il, n'appartient pas au même système de propositions que le langage scientifique, qui lui, ne décrit que des faits. «L'éthique, si elle existe, est surnaturelle, alors que nos mots ne veulent exprimer que des faits²⁰». Les mots «correct» ou «bon» ne sont employés en éthique que par une «espèce d'analogie», un «simulacre», une «allégorie»; il n'y a qu'une vague analogie dans l'emploi de ce mot si je parle d'une chaise correcte et d'un comportement correct; semblablement; il n'y a qu'une allégorie dans l'emploi du mot «voir» si je dis que Dieu voit tout. «Dans la mesure où l'éthique naît du désir de dire quelque chose de la signification ultime de la vie, du bien absolu, de ce qui a une valeur absolue, l'éthique ne peut être une science²¹», elle ne peut pas prétendre à la rigueur. On est donc proche de la critique de la métaphysique chez Kant.

Nous nous retrouvons donc abandonnés par la raison, face à la proclamation de l'Insensé, perdus dans le vide et devant la tentation du dernier homme.

Puisque le rationalisme nous a déçus, peut-on quand même éviter le nihilisme évoqué par Nietzsche en suivant la direction proposée par Pascal?

On peut d'abord remarquer que Nietzsche lui-même semble s'être inspiré de Pascal lorsque celui-ci évoque un monde sans Dieu :

Nous voguons sur un milieu vaste, toujours incertains et flottants, poussés d'un bout vers l'autre; quelque terme où nous

19. *Op. cit.* p.130.

20. *Leçons et conversations suivies de conférence sur l'éthique*, Paris, Gallimard, folio, 1992, p. 155. On pourrait aussi se référer au point de vue de l'informaticien Meyerstein dans Luc Brisson et F. Walter Meyerstein, *op.cit.*

21. *Ibid.* p. 155.

pensions nous attacher et nous affermir, il branle et nous quitte, et si nous ne le suivons il échappe à nos prises, nous glisse et fuit d'une fuite éternelle; rien ne s'arrête pour nous. C'est l'état qui nous est naturel et toutefois le plus contraire à notre inclination. Nous brûlons du désir de trouver une assiette ferme et une dernière base constante pour y édifier une tour, qui s'élève à l'infini. Mais tout notre fondement craque, et la terre s'ouvre jusqu'aux abîmes²².

Pour échapper à cette angoisse du vide, fuir les «plaisirs empestés» de la vie, orienter sa vie rationnellement, il est nécessaire de croire en Dieu.

Il existe des preuves de l'existence de Dieu, mais elles sont insuffisantes²³. La raison est très efficace dans les sciences (les mathématiques et la physique), la polémique (que l'on pense aux *Provinciales*), le bricolage (à témoin, sa machine arithmétique) et même dans les affaires (Pascal n'a-t-il pas organisé le premier service de transport en commun de l'histoire : les carrosses à cinq sols?). Mais elle est complètement annihilée lorsqu'on veut toucher le surnaturel ou même tout simplement l'infini mathématique. Ainsi, par exemple, il faut bien que l'infini mathématique soit pair ou impair, mais nous ne pouvons en décider²⁴. A fortiori la question de l'existence de Dieu est indécidable²⁵. Notre raison est limitée et misérable : «Tout notre raisonnement se réduit à céder au sentiment²⁶». En conséquence, «La dernière démarche de la raison est de reconnaître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent. Elle n'est que faible si elle ne va jusqu'à connaître cela²⁷». Il n'y a qu'une solution :

Il faut parier. (...) Oui il faut gager, mais je gage peut-être trop. Voyons puisqu'il y a pareil hasard de gain et de perte, si vous n'aviez que deux vies à gagner pour une, vous pourriez encore gager, mais s'il y en avait 3 à gagner? (...) Mais il y a ici une infinité de vie infiniment heureuse à un hasard de gain contre

22. *Pensées*, édition Lafuma n° 199.

23. *Ibid.* n° 190. En fait les preuves que fournit Pascal sont presque uniquement tirées de la Bible, et plus précisément de la correspondance qu'il croit voir entre les Évangiles et les prophètes, preuves que n'acceptera aucun esprit critique contemporain, si favorable puisse-t-il être au christianisme.

24. *Ibid.* n° 418.

25. *Ibid.* n° 53.

26. *Ibid.* n° 530. Notation qui annonce Nietzsche et Freud.

27. *Ibid.* n° 188.

un nombre fini de hasards de perte et ce que vous jouez est fini. (...)

Car il ne sert de rien de dire qu'il est incertain si on gagnera, et qu'il est certain qu'on hasarde (...) Cela n'est pas ainsi : tout joueur hasarde avec certitude pour gagner avec incertitude; et néanmoins il hasarde certainement le fini pour gagner incertainement le fini, sans pécher contre la raison²⁸.

Un pari est avantageux si la mise est inférieure au gain possible multiplié par les chances de gagner. Ainsi si je parie 2 \$ et que j'ai une chance sur deux d'en gagner 10, mon pari sera avantageux parce que $2 < 1/2 \times 10$. Dans le cas présent, en pariant sur Dieu, j'ai le rapport suivant :

Vie finie < petites chances de gagner une vie éternelle de bonheur infini. L'infini multiplié par une quantité, même infinitésimale, reste l'infini. Il est donc raisonnable de risquer une vie certaine et misérable pour une possibilité d'éternité de bonheur infini.

Il est par ailleurs intéressant de constater que Pascal nous invite lui-même à élargir la portée de son pari : «S'il ne fallait rien faire que pour le certain, on ne devrait rien faire pour la religion, car elle n'est pas certaine. Mais combien de choses fait-on pour l'incertain, les voyages sur mer, les batailles. Je dis donc qu'il ne faudrait rien faire du tout, car rien n'est certain²⁹». Pour faire du commerce maritime, et gagner des biens matériels, pour gagner une bataille, il faut parier.

Il n'est pas difficile de voir l'analogie entre notre problème et le fait de passer de l'ordre de la chair à celui de l'esprit, puis de l'ordre de l'esprit à celui de la charité et de Dieu. Le langage de Pascal du fragment 418 relu à la lumière du fragment 308 est intégralement transposable au domaine des valeurs.

La distance infinie des corps aux esprits figure la distance infiniment plus infinie des esprits à la charité, car elle est surnaturelle.

Tout l'éclat des grandeurs n'a point de lustre pour les gens qui sont dans les recherches de l'esprit.

La grandeur des gens d'esprit est invisible aux rois, aux riches, aux capitaines, à tous ces grands de chair.

La grandeur de la sagesse, qui est nulle sinon de Dieu³⁰, est

28. *Ibid.* n° 418.

29. *Ibid.* n° 577.

30. Si elle ne vient pas de Dieu.

invisible aux charnels et aux gens d'esprit. Ce sont trois ordres différents, de genre. (...)

Il y en a qui ne peuvent admirer que les grandeurs charnelles, comme s'il n'y en avait pas de spirituelles. Et d'autres qui n'admirent que les spirituelles, comme s'il n'y en avait pas d'infiniment plus hautes dans la sagesse³¹.

Nous avons ici une double transcendance, de l'esprit par rapport à la chair et de la charité par rapport à l'esprit. Pascal invoque la nécessité du pari pour passer au niveau de la charité; mais il faut aussi parier pour entreprendre un voyage en mer ou engager une bataille; ne faut-il pas parier aussi pour s'engager dans la sphère de l'esprit quand on ne connaît que la «chair»?

Pendant des centaines d'années, les philosophes ont prétendu prouver rationnellement l'existence de Dieu et connaître rationnellement son essence. Pour Descartes, il était même plus simple d'accéder à la connaissance de Dieu que de découvrir son propre corps. Mais avec Pascal, enfin, la raison devient impuissante à prouver quoi que ce soit de surnaturel : il faut parier. Ne serait-ce pas le temps pour l'axiologie de faire preuve d'autant de modestie que la métaphysique?

Pour Pascal, l'homme vit dans un tohu-bohu cosmique et psychologique comparable au tohu-bohu politico-socio-économico-psychologico-moral de l'homme contemporain. Impossible de vivre dans un monde purement constitué de faits et de goûts. Impossible de passer rationnellement de ce monde à celui des valeurs.

Impossible de passer rationnellement de l'affirmation d'une préférence personnelle à l'affirmation d'une beauté. On pense trouver facilement beaucoup de beauté dans la peinture de Rembrandt, infiniment plus que dans n'importe quelle peinture que je pourrais moi-même produire, cela semble évident. La valeur esthétique peut sembler se suffire à elle-même, elle semble évidente si on évite la précipitation et la prévention. Mais il faut bien voir qu'en affirmant que Rembrandt est un grand peintre, je fais une affirmation qu'il y a quelque chose d'objectif qui répond à mon sentiment; je prétends aussi que mon affirmation a quelque chose de valable universellement.

Mais il est troublant de regarder, dans un vieux *Petit Larousse*, les fameuses pages de reproductions de peintures. Dans celui de

31. *Ibid.* n° 308.

1948, par exemple, plus de la moitié des peintres du XIX^e siècle dont on montre une reproduction sont totalement tombés dans l'oubli; par contre, ni Courbet, ni aucun impressionniste, ni aucun peintre du XX^e siècle n'ont droit à une seule illustration.

Il est donc difficile de passer de l'affirmation : «J'aime» à l'affirmation : «C'est bon». Et la valeur morale a encore plus besoin d'un fondement ou d'un appui, du «pouvoir coercitif d'un juge absolu³²», disait Wittgenstein.

Il est impossible de faire le moindre jugement de valeur sans faire un pari. Même l'activité des courtiers en «valeurs mobilières» et de tous les spéculateurs est essentiellement de faire des paris. La différence entre l'affirmation : «J'aime ce tableau de Rembrandt» et l'affirmation : «Ce Rembrandt est un excellent tableau» vient d'un pari. Bien sûr, les risques peuvent être plus ou moins grands. Il n'est pas très risqué de dire que Rembrandt est un grand peintre, mais si le tableau que j'achète n'a pas été sérieusement expertisé, il sera peut-être, un jour, catalogué comme un pastiche sans valeur. Le collectionneur qui achète à très gros prix un masque africain, évidemment non signé, fait lui aussi un pari très risqué.

Il est donc nécessaire de faire un pari pour croire que l'intuition, (le cœur, le sentiment ou l'émotion³³) puisse être un instrument de connaissance adéquat dans le domaine des valeurs et puisse imposer des impératifs catégoriques.

La personne qui fait un choix, quel qu'il soit, fait des paris. Je peux sans doute calculer que tel choix sera plus «utile» qu'un autre, mais j'aurai auparavant parié que le bonheur peut se définir adéquatement en termes d'utilité. De plus, j'aurai parié qu'il convient d'accorder plus de valeur à l'utilité qu'à la dignité ou à l'amour, par exemple.

Il est évidemment très difficile de faire des paris collectivement. Il en est pourtant certains qui ont été faits, et ce, en faisant des paris. Et il convient peut-être de voir ici les choses avec un certain cynisme.

- Pourquoi la généralisation de la démocratie? L'aristocratie, sous quelque forme que ce soit, a préféré se saborder pour

32. *Loc. cit.* p. 155.

33. Chez Pascal, le cœur semble désigner ce que nous appelons sensibilité, intuition, évidence; ainsi «le cœur sent qu'il y a trois dimensions dans l'espace» (n° 110); Pascal parle d'émotion, d'inclination, d'esprit de finesse. Max Scheler, dans *Le Formalisme en éthique*, Paris, PUF, 1955, parle de perception affective. Christine Tappolet, dans, *Émotions et valeurs*, Paris, PUF, 2000, préfère le mot émotion.

- échapper aux risques de la tyrannie et du bolchevisme. Le gain espéré est alors évidemment plus grand que la mise.
- Pourquoi une charte universelle affirme-t-elle que tous les hommes sont égaux en dignité et en droits? Il vaut mieux renoncer à quelque prétention de supériorité en matière de dignité et de droits que de retomber dans les horreurs du nazisme.
 - Il n'est pas impossible que la peur de voir se reproduire des épisodes comme New-York 2001 ne fasse découvrir de nouveaux droits pour les peuples non occidentaux.

Rien que des paris pascaliens...

Faisons un dernier pas avec Pierre Vadeboncœur

Ce nihilisme quelque peu maniaque, si contraignant et qu'on dirait fatal, il suffit qu'on l'abandonne pour qu'il tombe... On peut s'en détourner avec la plus grande facilité. On en décide, il n'est plus rien. C'est une grande surprise pour ceux qui s'inscriment encore sur un champ de bataille maintenant d'opérette³⁴.

Il s'agit de dépasser une rationalité frileuse et calculatrice. Il suffit de lâcher une attitude «critique» orgueilleuse. C'est avec raison qu'Augustin encourageait une apparente insouciance : «Aime et fais ce que tu veux». André Comte-Sponville fait de l'amour la vertu qui se situe au delà de toutes les vertus et qui les rend inutiles.

Les artistes mentionnent souvent que le processus de production d'une œuvre répond à une simple nécessité. «Je ne cherche pas, je trouve» déclarait, paraît-il Picasso, et les œuvres des dernières années de sa vie reflètent cette insouciance créatrice. Celui qui contemple un Rembrandt n'a qu'à succomber à l'admiration. Les valeurs morales ont, elles aussi, une autorité, et si on accepte cette autorité, à moins de manque d'esprit de finesse ou de mauvaise foi, on n'a pas le choix de les endosser³⁵.

Bien que cela puisse être fleur bleue pour notre société critique et désabusée, Nietzsche, dans *Ecce Homo* oppose les morales qui «se tournent contre la vie avec une haine souterraine» aux morales du oui

34. Pierre Vadeboncœur, *Vivement un autre siècle*, Montréal, Bellarmin, 1996, p. 303.

35. Cf. Roger Mehl, *De l'autorité des valeurs*, Paris, PUF, 1957.

inconditionnel et total à la vie³⁶; «Ce qu'on fait par amour s'accomplit toujours par-delà le bien et le mal³⁷», affirme-t-il ailleurs.

Maurice Burgevin
Département de philosophie
Cégep de St-Hyacinthe

36. *Ecce homo*, Paris, Denoël/Gonthier (coll. Médiations), 1971, p. 85.

37. *Par-delà le bien et le mal* n° 153.